

Laval théologique et philosophique



Tazim R. KASSAM, Françoise MALLISON, ed., *Gināns. Texts and Contexts. Essays on Ismaili Hymns from South Asia in Honour of Zawahir Moir*. New Delhi, Matrix Publishing, 2007, xxvi-225 p.

André Couture

Volume 64, numéro 3, octobre 2008

Le commentaire philosophique dans l'Antiquité et ses prolongements : méthodes exégétiques (II)

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/037707ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/037707ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Couture, A. (2008). Compte rendu de [Tazim R. KASSAM, Françoise MALLISON, ed., *Gināns. Texts and Contexts. Essays on Ismaili Hymns from South Asia in Honour of Zawahir Moir*. New Delhi, Matrix Publishing, 2007, xxvi-225 p.] *Laval théologique et philosophique*, 64(3), 828-830.
<https://doi.org/10.7202/037707ar>

de référence au pôle individuel. La fin de l'homme n'est plus la rencontre avec le Créateur mais l'union intime, harmonieuse avec l'univers.

Le statut de la religion, dans le monde contemporain, est donc relié aux modulations socio-historiques de la vie. L'A. refuse de donner une définition de ce que serait le religieux dans son essence propre ou dans une expérience primordiale. Son choix est de s'ajuster à l'ensemble du problème selon les données du paysage actuel, le flottement qui s'y trouve. La religion demeure une dimension de qui fait l'humain. Elle symbolise le monde, marque l'espace et scande le temps, permet des points de repères et crée une mémoire. La religion n'est pas en soi liée à une réalité surnaturelle qui requerrait une adhésion. La religion porte sur ce qui médiatise notre rapport au monde et à nous-mêmes. Ces méditations sont le lieu de la religion.

Nestor TURCOTTE

Matane

Tazim R. KASSAM, Françoise MALLISON, ed., **Gināns. Texts and Contexts. Essays on Ismaili Hymns from South Asia in Honour of Zawahir Moir**. New Delhi, Matrix Publishing, 2007, XXVI-225 p.

Ce livre propose les actes d'un symposium tenu à Fréjus en France (Provence) les 6 et 7 avril 2002. Il est offert en hommage à Mrs. Zawahir Moir, actuellement l'une des grandes spécialistes de l'ismaélisme indien nizarien. Cette école chiite s'est développée en Inde (en particulier au Gujarat et au Panjab) et dans l'actuel Pakistan (en particulier dans la province du Sind/Sindh) après le schisme (entre nizarites et mustalites) qui se produisit au Caire en 1094. Une communauté de marchands connue sous le nom de Khoja (du terme arabo-persan *khawaja*, signifiant une personne riche et respectable) se convertit à cette forme très originale de chiisme. L'enseignement qui s'est ainsi développé en contexte indien a aussi pris le nom de *satpanth* (la Vraie Voie) et est attesté à partir des 12^e ou 13^e siècle. Les Imamshahi sont un groupe qui s'est détaché de l'ismaélisme nizarien *satpanthī* au 16^e siècle. Il existe d'autres communautés (comme les Bāratī) qui se rattachent à cet ismaélisme et qui possèdent un enseignement similaire.

Ces communautés ismaéliennes ont en commun de présenter leur enseignement dans des poèmes appelés *gināna* (ou *ginān*), un terme dérivé du sanskrit *jñāna* et signifiant connaissance ou gnose. D'abord transmis oralement, ces *ginān* anciens connus des Khoja ont été transmis à partir du 16^e siècle dans une écriture secrète appelée *khokī*. Une simple liste des articles contenus dans ce livre donne déjà une idée des thèmes abordés et des principaux spécialistes qui y travaillent (dont plusieurs sont de l'intérieur de ces communautés). Le livre commence par une préface de Christopher Shackle (p. IX-XI), une bio-bibliographie de Zawahir Moir (p. XIII-XVII) par Wafi A. Momin, puis une préface de Tazim R. Kassam et Françoise Mallison. On y trouve ensuite un « Introductory Essay » de Tazim R. Kassam intitulé « Reframing Ginānic Studies : Thoughts on Multiple Positions and Heuristic Tropes » et une brève note d'Ali S. Asani sur le *Būjh Nirāñjan*. Suivent les contributions suivantes : « Gināns and the Management of the Religious Heritage of the Ismaili Khojas in Sindh » (Michel Boivin), « Some Gināns Common to Bāratī Panthī and Satpanthī Traditions » (Mohan Devraj Thontya), « Gināns attributed to Unknown Composers » (Balvant S. Jani), « A Thematic Study of a Satpanthi Ginān and a Mahapanthi Bhajan » (Urmila B. Jani), « Creating a Database of Gināns and Related Materials » (Pyarali Jiwa), « Rewriting the Gināns : Revolution and Resistance among the Imamshahis » (Dominique-Sila Khan), « The Myth of *Nāgadamaṇa* in the *Dasa-avatāras* and other Gināns » (Françoise Mallison), « Śrībuddha's Gracious Rescue of the Pāṇḍavas in Buddhāvātār » (Teena Purohit), « Religious Traditions and Early Ismā'īlī History in

Western India : Some Historical Perspectives on Satpanthi Literature and the Gināns » (Samira Sheikh), « The Entanglement of the Gināns in the Khoja Governance » (Amrita Shodhan), « “*Kalām-i Maulā*” : Notes on an Indian Ismaili Text » (Iqbal Surani), « The Concept of “GOD beyond God” in the *Khaṭ Niriñjan* of Pīr Sadardīn : A Personal Exegesis » (Nagib Tajdin), « Ta’wīl and Ginānic Literature : Knowledge Discourse and Spiritual Experience » (Aziz Talbani and Perveen Hasanali). Le livre se termine par un appendice donnant la liste des dix *ginān* figurant sur le CD qui accompagne ce livre (p. 211-212), par une liste des auteurs (p. 213-215) et un index (p. 217-225).

L’étude de ces *ginān* est fascinante. Il faut dire d’abord que l’édition de ces textes pose des problèmes qui rappellent ceux que l’on rencontre à propos des grandes épopées de l’Inde. S’il est vrai que nous ne savons à peu près rien de la transmission orale de ces textes, note Dominique Sila Khan, il semble bien que ces *ginān* « must have undergone a series of gradual transformations that render meaningless the very concept of “original” texts or of a perfectly “pure and pristine” tradition » (p. 103). L’émergence tardive d’un canon autorisé vers 1900 et d’une distinction entre les *ginān* approuvés et non approuvés sont le produit d’un effort de réislamisation d’une tradition jugée hétérodoxe et a conduit à des altérations volontaires des textes traditionnels et également à la destruction délibérée d’un certain nombre d’entre eux (cf. p. 8).

Cherchant à dépasser des catégories jugées insuffisantes comme celle de syncrétisme entre ismaélisme, soufisme et hindouisme, Michel Boivin montre que ces textes inédits ont dû apparaître dans un milieu complexe où hindous et musulmans cohabitaient et où l’ismaélisme était d’emblée jugé supérieur et au chiisme et à l’hindouisme (p. 31). Alors que, de l’intérieur, la tendance était à considérer les *ginān* comme l’aboutissement d’une expérience spirituelle capable de subsumer le mysticisme arabo-persan et le Vedānta, un rapport de forces de plus en plus complexe entre hindous et musulmans de même que l’effort de reconversion entrepris par le fondamentalisme hindou font qu’il est désormais impossible de parler d’homologie entre soufisme et Vedānta. Pour être comprise, la tradition Khoja doit donc être replacée dans un univers fluide à la limite entre un Iran chiite et une Inde hindoue. La conclusion de Boivin souligne à la fois la difficulté de l’analyse et l’existence d’enjeux socio-politiques qui dépassent l’expérience religieuse des Khoja.

Finally, this brief study claims that the management and the transmission of the Khoja religious heritage are not limited to the Gināns. The question is not only to know if they express a spirituality which is close to Sufism, or if they are an authentic piece of Hindu originated spirituality. The Gināns convey a thematic, lexical and religious system which were proper to the Khojas, but which harmoniously fit into a regional episteme. The religious thinking expressed in the Gināns was born from the context of intensive exchanges between different communities. For reasons which were proper to them, the Ismaili Pīrs and their followers had elaborated an autonomous religious thinking. Today, the globalization of the Ismaili tradition instituted by the present Imān Shāh Karim Aga Khan IV has forced regional traditions to shape themselves according to a normative Islam (p. 48).

Alors que le terme de syncrétisme, introduit en sciences des religions surtout par Ernest Renan¹, est longtemps apparu comme une sorte de constat d’impuissance censé caractériser certaines expériences religieuses complexes en des zones carrefour ou frontières, on s’accorde dans ce livre à souligner l’insuffisance de ce concept. Dominique Sila-Khan cite à ce sujet l’étude d’Aziz Esmail

1. Cf. André COUTURE, « Le recours à la notion de syncrétisme chez Renan », dans M. DESPLAND, dir., *La tradition française en sciences religieuses. Pages d’histoire*, Québec, Groupe de recherche en sciences de la religion, Université Laval, 1991, p. 57-84.

intitulée *A Scent of Sandalwood : Indo-Ismaili Religious Lyrics* (Ginans), Vol. I (New York, London, Curzon Press, 2002), p. 28 : « Esmail argues that the perception of the Ginānic tradition as a literature integrating non-Islamic elements is an artificial construction of the mind : it is only ideological self-consciousness which sifts among the elements, distinguishing “Hindu” from “Muslim,” and seeks to suppress, minimize, or to explain away some of them in an apologetic vein ». Comme pour stimuler encore plus la recherche, Tazim R. Kassam va même jusqu’à considérer inadéquate la notion même de conversion, qui suppose un rejet de croyances passées pour se tourner vers un nouveau credo, pour rendre compte de la diffusion de l’islam en Inde.

It is this fundamental turning away from what is there, the rejection of it as totally flawed or wrong, that makes the trope of conversion problematic in understanding the Gināns, and I would also add, understanding the history and methods of the Ismaili da‘wa. Richard Eaton [*India’s Islamic Traditions : 711-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 1-36] goes even further and suggests that the sharp repudiation suggested by “conversion” is not an accurate reading of the rise of Islam in India (p. 10).

Quoi qu’il en soit, il faut convenir que de telles notions (syncrétisme, conversion, etc.) cachent souvent des jugements de valeur qui relèvent davantage de la rhétorique croyante et de l’apologétique que de l’analyse des jeux de pouvoir complexes qui sous-tendent de telles rencontres.

Ce livre original mérite d’être lu. Il apporte un éclairage neuf sur des problèmes extrêmement complexes, qui sont au cœur des rapports entre l’islam et l’hindouisme en Inde, plus précisément entre le chiisme ismaélien et le Vedānta hindou.

André COUTURE
Université Laval, Québec

Jean PIAGET, **Le structuralisme**, Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Quadrige », série « Grands Textes »), 2007 [1968], 123 p.

Initialement paru en 1968 dans la célèbre collection « Que Sais-Je ? », ce classique, figurant parmi les derniers livres du psychologue et épistémologue Jean Piaget (1896-1980), a connu douze réimpressions et plusieurs traductions. Fait exceptionnel, plus de 100 000 exemplaires ont été vendus. Parfois, bien que rarement, les « best-sellers » sont écrits par de grands penseurs. Selon Piaget, le concept de structuralisme se fonde à partir du « postulat qu’une structure se suffit à elle-même et ne requiert pas, pour être saisie, le recours à toutes sortes d’éléments étrangers à sa nature » (p. 8). Pour définir autrement le structuralisme, Piaget explique que la « structure est un système de transformations, qui comporte des lois en tant que système » (p. 8).

Outre sa concision, l’ouvrage de Piaget a l’avantage d’aborder le structuralisme selon différents cadres disciplinaires, sans toutefois négliger l’apport essentiel de l’anthropologue Claude Lévi-Strauss (né en 1908). Chacun des sept chapitres offre un éclairage interdisciplinaire centré successivement sur les mathématiques, la logique, la biologie, la psychologie, la linguistique, et bien sûr les sciences sociales. Mais les philosophes sont aussi fréquemment convoqués, dès l’introduction. Pour Piaget, « le structuralisme recouvrirait en fait toutes les théories philosophiques non strictement empiristes qui ont recours à des formes ou à des essences, de Platon à Husserl en passant surtout par Kant » (p. 9). Le dernier chapitre de l’ouvrage, « Structuralisme et philosophie », me semble assez audacieux sur le plan conceptuel : Piaget appelle à un « structuralisme sans structure », en s’inspirant du livre *Les mots et les choses* de Michel Foucault (p. 112).